

## 日本思想とエコ・フィロソフィ

著者	竹村 牧男
雑誌名	「エコ・フィロソフィ」研究 別冊
号	2
ページ	97-104
発行年	2008-03
URL	<a href="http://id.nii.ac.jp/1060/00005231/">http://id.nii.ac.jp/1060/00005231/</a>



## 日本思想とエコ・フィロソフィ

竹村牧男（東洋大学）

### はじめに

地球環境の危機がすでに深刻であり、サステナビリティの確保に多大の困難をきたしていることは種種論じられている。この危機に際して我々は、社会のあり方とともに実は個人の生き方も深く問われている。その問いは、サステナビリティを保証するような生き方はどのようなか、にとどまらず、むしろ本来、人間はどのように生きるべきかがあらためて問われていると自覚すべきであろう。今、サステナビリティの危機を契機に、緊急避難的な生き方ではなく、我々の本来的な生き方が問われていることを思うべきである。

すでに欧米では、科学としてのエコロジーから出発して、その関係主義的世界観から、哲学としてのエコロジーが説かれ、近代合理主義的な人間観・自然観の根本的な反省が提示・強調されている。中でも、哲学的なエコロジーであるディープ・エコロジーは、人間優位の立場の否定、自然の権利の尊重、とりわけ自己の拡大ないし世界との一体化による自己実現、等を提唱し、特に現代のライフ・スタイルへの根本的な反省を訴えた。これに対しては、ソーシャル・エコロジーやエコ・フェミニズム等が、社会理論を欠き、社会的実践からの逃避につながる、人間の人間に対する支配の問題の解決なしに、環境問題の解決はない、等の批判を示している。いずれにしても、哲学的・思想的な地平において、この危機にどのように対していくかが、欧米ではかなり深く議論されている。

社会理論・実践に欠けるというディープ・エコロジーへの批判には、もちろん深く汲むべきものがあるが、しかし一方、問題を人間の生き方という根本に帰って考えるためには、自己と自然、自己と他者の問題等について、どこまでも掘り下げなければならない。谷本光男は、「しかし、環境問題で問われているのは、われわれの「自己」のあり方であるというネスの指摘は、正しいように思われる。おそらく、環境倫理学のように新しい軌範を持ち出すだけでは、われわれが環境を守る行動を取るうえで不十分だと思われるからである。いったい、われわれは何者なのか、自然の一部であるわれわれとは何者なのか、環境が守れない「自己」とはいったい何者なのか、そういう問いを自らに問うことが必要なのではないだろうか。環境問題においては、いかなる経済システムを構築するか、合意形成の仕方としてどのようなものがありうるのか、どのような軌範に基づいて行為すべきか、といったことはもちろんすべて重要な問題であるが、それら以上に何よりも「自己の」あり方が問われているように思われるのである」と述べている（『環境倫理のラディカリズム』世界思想社、2003年、233～234頁）。私自身は、日本思想を研究分野としているので、以下、このことを日本の伝統思想に尋ねてみたい。なお、本日の発表では、主に自己と自然の関係の自覚の問題、要は日本の自然観をとりあげ、他者の問題についてはさらに他の機会を待ちたい。

### 神道の自然観

日本人の心性の根本に、神道の感覚が存在していることは、言うまでもないことである。神道の神は、本居宣長によって、「尋常（よのつね）ならずすぐれたる徳（こと）のありて可畏（かしこ）き物」（『古事記伝』巻 3）といわれ、尋常でない力のあるものはすべて神であった。それらには、山・海・水・大地・動植物等の自然存在、偉人・英雄・長上などの人間存在、生成・創造・生産力等の観念存在等があった。自然神には、三輪山等、山がご神体であったり、那智の滝等、滝がご神体であったりする例が見られ、山の神の大山津見神、海の神の綿津見神などがいる。その根柢にあるのは、なんらかの人格性を持った霊魂が万物に宿するというアニミズムであり、さらに必ずしもはっきりとした人格を持つともいえない力を有しているというアニマティズムと呼ぶべきものでさえあるかと思う。その根本には、さまざまな恵みをもたらしてくれる力への感謝と、人間の力では御しがたい力への畏れとがあったであろう。ただし、こうしたコスモロジーは、日本だけでなく、世界各地に見出されるものである。

また、その自然と人間とは、どこかで一体であるという意識がある。かつて宗教学者の岸本英夫は、宗教意識の三要素として、実在感・拡充感・清純感をあげ、その実在感については、「すくい型」「つながり型」「さとり型」を分類した。この、自力（さとり）と他力（すくい）の中間に置かれた「つながり型」とは、「当事者の意識として、極小なる自己が無限のひろがりの中に溶け込んで、自分自身もまた、無限大にまで拡大するのを覚えるものである。自然現象の空間的ひろがりや、歴史の時間的な流れの中に、さまざまな形で、永遠なるもの、無限なるものが見出され、それが実在感の内容となる」と説明しているが（岸本英夫『宗教現象の諸相』、大明堂、1975 年、35 頁）、これは、神聖な森に囲まれた社に参拝するときの感情を説明するものとして、神社神道のために用意されたものである。この一体感は、モンスーン地帯の温暖湿潤な気候風土がもたらしたものであろう。

神道は、儀礼において日本人の心性を集約し表現していったと思われるが、当初、理論的な言葉を持つことはなかった。そのものの見方・考え方を思想的に表現するには、どうしても仏教や儒教等の言葉を借りるしかなかった。その後、神道自身の理論を体系化していくことになる。山王一実神道（天台系）、両部神道（真言系）、等を経て、度会神道、吉田神道、さらには儒家神道等が形成される。こうした中、自然の神性を説明する理論としては、両部神道、すなわち密教に基づく本地垂迹思想の理論が重要ではないかと思われる。

またかなり古代から、神道と仏教とが一体となったような山岳宗教である修験道も形成された。その修験道では、天台系・真言系いずれであれ、密教の世界観を自然に投影して理解している。すなわち、実際の山岳に対し、大日如来を中心とした曼荼羅を見出すのである。このことは、現実の山水を仏の身体と受けとめたことを表している。その一例をあげれば、大峯山系における修験道は、この山なみを金剛界・胎蔵の両部曼荼羅ととらえてきた。山系の中間にあたる「両部分け」とよばれる巨岩を境に、吉野側を金剛界曼荼羅、熊野側を胎蔵曼荼羅と見ている。

こうして、神道・修験道等・民間信仰等、広い意味での神道的伝統の中では、やはり自然は神そのものであり、自己はその中に抱かれ、それら神々としての自然とつながっている存在であると感じていたとまとめることができよう。ただ、その理論的表現は、密教等を

借りるしかなかった。

### 日本仏教の自然観

一方、日本の文化に大きな影響を与えた仏教においては、自然および自己はどのように捉えられていたのであろうか。仏教の場合、深い哲理と言葉とを有しており、自己と自然の関係も理論的・自覚的に究明していた。たとえば、天台宗では、「草木国土、悉皆成仏」の句が作られ、そこに自己の身心（個体）と自然環境の関係に関するある論理が究明されていた。忠尋の『漢光類聚』によれば、その句の背景にある思想は七つ考えられるという。すなわち、「草木成仏に七重の不同有り。一、諸仏の観見、二、法性の理を具す、三、依正不二、四、当体の自性、五、本より三身を具す、六、法性の不思議、七、中道を具す」である。そこでは、「具法性理」の、身心と環境とを、空性にして智慧でもある本性が通貫していて本来、一体であるという立場、「依正不二」の、身心と環境とは切り離せない存在であるという立場、「具中道」の、一念三千の道理から、心具三千のみでなく色具三千が言え、身心と環境は相互に浸透しあっているという立場、等々が議論されていた。

この「草木国土、悉皆成仏」の思想で重要なことは、草木が本当に成仏するのか、という問題よりも、草木国土を貫く本質・本性は何であるのか、あるいはその相互関係はどのようなものであるのか、の究明にある。我々は、仏教の悟りの眼が見た、通常の自我を超えた本来の自己のあり方について、掘り下げてみる必要がある。

あるいは曹洞宗の道元は、山水が『法華経』にほかならない、山水が説法しているといっている。たとえば、「峯の色溪の響もみななから我釈迦牟尼の声と姿と」と歌っている。『正法眼蔵』には、「溪声山色」、「山水経」、さらには「無情説法」といった巻があり、道元が自然に聖性を見ていたことはうたがいない。ただしこの山水とは、もちろん凡夫の眼に映ったそのままの山水ではなく、「山水経」に、「而今の山水は古仏の道現成なり、……空劫以前の消息なるがゆへに、而今の活計なり。朕兆未萌の自己なるがゆへに現成の透脱なり」とも言われるように、いわば主客未分以前の自己にも他ならない。その主客未分の当所において、自然は自己でありかつ仏なのである。

しかし、道元は単に主客一如の世界にとどまっていたのではなく、そこを個の身心と環境の全体をあわせて自己と見る、「尽十方界真実人体」の語を強調している。かけがえのない個の身心が環境ともどもはたらく、そこに真実の自己を見ているといえよう。道元は「現成公案」において、「魚と水」、「鳥と空」の喩えを用いて、自己のいのちのあり方を説明しているが、それは、自己のいのちの根底は無底であることを示している。いわば「超個の個」が自己の真相であるという。それが有名な「身心脱落、脱落身心」の悟りにも他ならないであろう。したがって、尽十方界真実人体は、個と環境が交流するその全体が、しかもそれらを超越した空性のいのちの中にあることを意味すると受けとめるべきであり、その全体が自己なのである。しかもそれははたらく個となって、絶えず而今に展開していく。要は、各々の自己が、無底を根底として、身心と環境が交流する全体であること、そこに無底で表現される仏のいのちがはたらいっていることを語ってやまないのである。

さらに、特に神道や修験道にも大きな影響を与えた空海の密教の世界観について、尋ね

てみたい。空海は青年期に、山岳修行において自己を磨いた体験があり、生涯にわたって山を愛したことは『性霊集』（『遍照發揮性霊集』）の種種の詩文に見られる。『性霊集』巻一の十一には、日光を開いた沙門勝道の事績を讃える文章が収録されているが、そこには、「夫れ、境、心に随って変ず。心垢るれば境濁る。心は境を逐って移る。境閑なるときは心朗かなり。……」とある。空海が都で重用されても、高野山を愛したことには、仏道上の深い理由があったのであろう。

空海の主著は『秘密曼荼羅十住心論』であり、その概要を記したのが『秘蔵宝鑰』である。また、『即身成仏義』『声字実相義』『吽字義』等が、重要な書であるとされている。初めに、『声字実相義』は、空海の言語哲学を開演したものと見られるが、その内容はそれだけにとどまらない。たとえば、「法然と随縁とあり」とは、如上の顕形等の色、あるいは法然の所成なり。いわく法仏の依正これなり」と、具体的な色法（いわば物質）から成る法身仏の仏身・仏土があることを示している。さらに報仏・応化仏・等流身等の随縁顕現の種種の身・土もあることを説く。そうして、「かくのごとく諸色はみなことごとく三種の色を具して互に依正となる。これはしばらく仏辺に約して釈す。もし衆生辺に約して釈するもまたまたかくのごとし。もし衆生もまた本覚法身あり、仏と平等なりといわば、この身、この土は法然の有なるのみ。……また経にいわく、「かの衆生界を染むるに法界の味をもってす」とは、味は色の義なり。加沙味のごとし。これまた法然の色を明かす」と説いている。つまり、凡夫も本来は具体的な仏の浄土に住んでいるという見方である。

次に、『吽字義』は、吽の字を、訶・阿・汗・麼の四字に分解し、それぞれの意義を説いていくものであるが、やがて汗字をめぐる、「常遍の本仏は、損せず虧せず。汗字の実義は、汝等まさに知るべし。水外に波なし、心内すなわち境なり。草木に仏なくんば、波にすなわち湿なけん。かれにあつてこれになくば、権にあらずして誰ぞ。……しかりといえども本仏は、損なく減なし。三諦円涉にして、十世無礙なり。三種世間は、みなこれ仏体なり。四種曼荼は、すなわちこれ真仏なり。汗字の実義、まさにかくのごとく学すべし」と説いている。ここに出る三種世間（智正覚世間・衆生世間・国土世間）の中には、国土世間が含まれおり、それも仏体であるとされている。真仏とされる四種曼荼羅（大曼荼羅・法曼荼羅・三摩耶曼荼羅・羯磨曼荼羅）は、私は仏の身・語・意の三業のすべてであると思っているが、その仏は、三種世間を擁するもののはずである。

次に、『即身成仏義』は、即身成仏の意義を、「六大無礙にして常に瑜伽なり、四種曼荼各々離れず、三密加持すれば速疾に顕わる、重重帝網なるを即身と名づく、……」という「即身成仏偈」を示してその意義を解説している。この初めに出された六大とは、ふつうは地大・水大・火大・風大・空大・識大の物質的・精神的諸元素のことであるが、空海はこれを大日経の「我れ本不生を覚り、語言の道を出過し、諸過解脱することを得、因縁を遠離せり、空は虚空に等しと知る」および『金剛頂経』の同様の句によって解釈する。すなわち、識大＝我覚、地大＝本不生、水大＝出過語言道、火大＝諸過得解脱、風大＝遠離於因縁、空大＝知空等虚空と見る。これは仏の体が、因縁を離れ、もとより不生で空でありかつ覚の智であることを物語るものである。

その説明の中には、この六大が能生、世界のすべてが所生であると見ていることが示される。そこでは、「もろもろの顕教の中には四大等をもって非情となし、密教にはすなわち

これを説いて如来の三摩耶身となす。四大等心大を離れず、心色異なりといえども、その性すなわち同なり。色すなわち心、心すなわち色、無障無礙なり。智すなわち境、境すなわち智、智すなわち理、理すなわち智、無礙自在なり。能所の二生ありといえども、すべて能所を絶せり。……」と、現象世界のすべては仏身であることが強調されている。

しかも「かくのごときの六大法界体性所成の身は、無障無礙にして互相に渉入相応し、常住不変にして同じく実際に住せり。故に頃に「六大無礙にして常に瑜伽なり」という。無礙とは渉入自在の義なり。常とは不動、不壊の義なり。瑜伽とは翻じて相応という。相応渉入はすなわちこれ即の義なり」と説いている。つまり、世界即個としての自己が、しかも他の無数の世界即個の自己とたがいに無礙に渉入しあっているというのである。ここに、「重重帝網なるを即身と名づく」という句も生れるのであろう。この句について『即身成仏義』は、「……かくのごとく等の身は縦横重重にして鏡中の影像と灯光との渉入するがごとし。かの身すなわちこれこの身、この身すなわちこれかの身、仏身すなわちこれ衆生身、衆生身すなわちこれ仏身なり。不同にして同なり」と説いている。

以上に見るように、空海はこの自己の身の本来のあり方は六大所成の仏にほかならず、その仏の内容は身・土すべてを含むのであって、それが本当の自己であることを明かしている。この自己は、かけがえのない自己であると同時に、他のあらゆる者と溶け合っているのである。自己が全体と一体であるというとき、何か一つの全体と一体であるのではなく、関係する多個としての全体と一つであったのである。そこに、個我を脱した世界が自己の本来のいのちであったことが明かされている。しかもその本質、法爾の存在は仏身であると把握されたのであり、その意味ではどこまでも尊い存在と見られていたのである。

### 自然観から倫理へ

以上、自然と自己とに関する、日本人の素朴な心性から哲学的究明まで、まことに簡略ではあったが概観した。特に仏教の世界観における自己と自然の関係の哲理をまとめれば、個の身心と自然とは切り離されえず、身心と自然とは本性（空性）において一つであり、その内容は仏の功德そのものであること、しかもそうしたある身心と自然とが一つの自己が、さらにそうした無数の他己と渉入しあい、無限の関係性を結び合っていること、が言えるであろう。この、通常の自我がそれを超えるものにかかれた立場は、おのずから自己の身心と自然の双方を畏敬する立場となるはずのものであり、また自己を何か有なる一つの全体に帰せさせるものではなく、互いの自己を尊重しつつ、自己のいのちを十全に発揮させていくことが可能な立場である。すなわち、他者の立場も尊重する「共生」の原理を展望するものとなりうる。近代的なアトミスティックな自我を超える自己了解は、近現代を主導してきた世界観・人間観に根本的な反省をもたらすと思う。日本では、その哲理がずっと主張されていたのであり、それらは現代のエコ・フィロソフィに多くのヒントを与えてくれるのではないと思われる。

以上をふまえ、さらに次のことが問題となるかと思われる。一つは、こうした哲学が、なぜ日本人に忘れ去られているのか、どうしたら現代人の共有の知として生かされるのか、という問題、もう一つは、こうした自然観・人間観に立つとき、具体的にどのような生き方が導かれるのか、という問題である。

前者の問題については、日本仏教史を貫く仏教自身におけるさまざまな問題と、近現代史における近代化およびグローバル化等の問題とがあると思われる。このことについては、別途、検討してみたいが、ともかくもともと仏教のような高度な哲学が我々には残されているのであるから、仏教界自身が時代に向き合い、自己の法財をよく点検・活用し、新たな知として訴えていく必要があろうし、知識人もこれらの思想に目を向け、その有意義な点について人々に語っていくことが望まれる。特に科学者自身が、自らの思想的立場を自覚していくことが望まれ、その際、足下に存在する伝統思想をも大いに吟味してほしいものである。なお、環境教育ということが大変重要であろうが、それにエコロジーの哲学やキリスト教神学等の動向を含めて、これらの思想を取り入れてほしいと思う。

次に、後者の問題については、まず、人間は必ずこう行動すべきだという、一律の軌範を導き出すことは、必ずしもよいことではないように思われる。特に、党派性が発生して無意味な争いが生じたり、エコ・ファシズムとなって人々の自由を侵したりすることは避けなければならない。根本は、やはり各人が自ら問題のありかを学んで、自らのライフ・スタイルを、自己の責任において確立していくことにあろう。

しかし「地球倫理」の提唱に見られるように、最小限の普遍的な行動規範は考えられるべきであろうし、その際、仏教からは伝統的な戒律の検討がなされるべきである。特に現代においては、在家仏教徒の戒律の再検討を果たし、そこから社会的実践へもつなげていくことが大事である。その意味では、少なくともこうした立場で連帯できるのではないか、のミニマムを示したアルネ・ネスの「プラットフォーム原則」は、一つの参考になろう。また、同じくネスの、「ディープ・エコロジー運動の支持者に見られる傾向の指摘」があるので、一つの参考資料として掲げておこう。

- ① 質素な手段を用いる。
- ② 反消費主義をとる。
- ③ 民族的・文化的な違いの価値を理解し、これを尊重する。
- ④ 欲望ではなく不可欠の必要を満たす努力をする。
- ⑤ 刺激の強い経験ではなく、深く豊かな経験を得ようとする。
- ⑥ 自然のなかで生きることを心がけ、利益社会ではなく共同社会の発展に努める。
- ⑦ すべての生きものの真価を認め、これを尊重する。
- ⑧ 身近な生態系の保護に努める。
- ⑨ 人間が飼う動物と競合する野生生物を保護する。
- ⑩ 非暴力などに基づく行動をとる（同時に肉食主義に向かう）。
- ⑪ 第三世界、第四世界の状況を考え、自分の生活のあり方が貧困のなかで暮らす人々の生活に比べ、あまりにも高水準であまりにも違ったものにならないようにしようとする。ライフ・スタイルの地球規模の連帯をめざす。
- ⑫ どこでも、だれにでも実現可能な生活のあり方の真価を理解し、これを尊重する。このようなライフ・スタイルとは、他の人々や人間以外の生きものに対しても、不正を働くことなく維持できる可能性を持つ生活のあり方である。（ネス「ディープ・エコロジーとライフスタイル」（1983）、アラン・ドレクソン・井上有一共編、井上有一監訳『ディープ・エコロジー——生き方から考える環境の思想』、昭和堂、2001年 93～94頁）

さらに大事なことは、繰り返しになるが、こうした立場を吟味・検討しつつ、現実の社会理論に結びつけて、具体的な社会的制度の改革等をも追求していくことである。このことについては、今後に待ちたい。

### まとめ

以上のように、日本人の自然観には、単なる自然愛の感情を託したものにとどまらず、仏教の哲学の中で、自己と自然の本来的な関係が掘り下げられ、その了解を表現した言葉と思想とがあるのであった。それらによれば、個の身心と環境世界とは一体であり、そうした全体としての自己が他の全体としての他己と浸透しあい、関係しあい、かつ本性において平等一体である、というものである。実はその他己は、空間的に同時代だけでなく、時間的に未来世代にもわたるはずである。特に、未来世代の他己との関係を考察することが、サステナビリティの追求の基盤をなすであろう。

このような自己の自覚は、素朴な自我意識に基づくエゴイズムや欲望至上主義への反省をもたらし、意識の変革をもたらし、ライフ・スタイルの変革をもたらし、ひいては社会関係の変革に向かう主体を打ち出すことであろう。その意味では、けっして無益なものではありえない。われわれは、伝統的に、上述のように深く自己と自然の関係を知的・論理的に掘り下げてきたのであるから、いまやその知をもう一度とりもどし、現代や未来の課題に向かって再評価・再解釈し、それを世に問うていくべきであると思うのである。